

ARCHÉOLOGIE ET CULTES DE FERTILITÉ DANS LA RELIGION ROMAINE (des origines à la fin de la République)

Marcel Le Glay

Le sacré est défini par Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, p. 27, comme “le réel par excellence, à la fois puissance, efficence, source de vie et de fécondité”. Cette définition s’applique-t-elle à la religion romaine? Avant de répondre à cette question, qui est — me semble-t-il — au coeur du sujet, il paraît utile de rappeler quelques évidences.

Il est clair tout d’abord que le mot “fertilité” concerne d’autres domaines que les champs et les travaux agricoles. Il intéresse tout autant les hommes et les animaux. Pour tous, la fertilité met en oeuvre à la fois les forces du Ciel et les forces de la Terre, non seulement dans leurs couches supérieures, mais aussi dans leurs étages inférieurs: les dieux olympiens célestes et les dieux chthoniens infernaux sont les uns et les autres dieux de la fertilité et de la fécondité. Les cérémonies qui visent à obtenir ou à sauvegarder ces dons des dieux sont célébrées aussi bien dans les sanctuaires de hauts-lieux qu’autour du *mundus*.

D’autre part, on sait bien, parce qu’on l’a souvent écrit, que la religion romaine est une religion politique et évidemment aussi sociale et psychologique. On la dit aussi pratique, naturaliste et terrienne. F. Altheim, *La religion romaine antique*, p. 66, a parlé de “primordialité du temporel”. Une question se pose alors: a-t-elle toujours eu ces caractères? Ou bien les a-t-elle acquis? Et comment? par quels processus? La religion romaine, bien sûr, a évolué: elle n’est plus à la fin de la République ce qu’elle était dans les premiers temps de Rome.

Troisième évidence. Si notre connaissance de la religion et de la vie religieuse dans ses formes multiples bénéficie toujours d’une analyse plus poussée des textes littéraires, d’une étude plus comparative des données traditionnelles, les grands progrès récents viennent plutôt des découvertes épigraphique et archéologiques.

Ce sont incontestablement les découvertes de l’archéologie qui ont, depuis les travaux de G. Dumézil, enrichi le plus notre perception de la vie religieuse dans la *Rome archaïque*. On connaît les théories duméziliennes sur la tripartition fonctionnelle des sociétés issues du rameau indo-européen, tripartition qui a conduit à distinguer les

divinités de la première fonction (Jupiter et la souveraineté), de la deuxième fonction (Mars et la guerre), de la troisième fonction (Quirinus et la production). Même si ces théories ont été vivement attaquées dans leur rigueur, elles dominent encore assez dans le monde des chercheurs pour qu'on les évoque ici. Qu'on les adopte ou qu'on les critique, demandons-nous donc quelle était la place des cultes de fertilité dans la religion romaine archaïque. Très importante, sans nul doute, à considérer, ce qui n'est pas toujours reconnu¹:

1) *les aspects agraires de la trinité pré-étrusque Jupiter-Mars-Quirinus.*

Au moins selon G. Frazer, pour qui JUPITER, comme *rex* latin aux tâches magico-agricoles, était surtout garant de fécondité. Pour Dumézil, en revanche, Jupiter, dieu du ciel lumineux, n'a nullement ce caractère; il est "chef en toutes choses, d'abord politiquement et jadis, sans doute, religieusement" (*La religion romaine archaïque*, p. 159). Cela dit, même si Jupiter n'est pas un "Jupiter agraire", il faut bien reconnaître que "chef en toutes choses", il intervient aussi dans le domaine agraire, comme *Iupiter Ruminus*, *Almus*, *Pecunia*. D'autre part, le rituel révèle qu'il joue un rôle dans les *Vinalia* du 23 avril et du 19 août. Et on sait bien que lui sont attribuées toutes les fêtes qui concernent le vin, le vin ayant un rapport privilégié avec la souveraineté.² Ainsi les *Meditrinalia* du 11 octobre, fête de la "médication" du vin nouveau.

MARS était incontestablement d'abord et avant tout le dieu des guerriers, et selon Dumézil, nullement dieu agraire.³ Il reste qu'il intervient dans les rites de fertilité / fécondité, notamment dans le fameux *uer sacrum*.

Quant à QUIRINUS, il est bien évidemment en relation privilégiée avec les forces de production: il est le dieu qui veille à l'approvisionnement en grains.⁴ Et on ne voit son flamme, le *flamen Quirinalis*, intervenir rituellement qu'en trois circonstances: lors des *Robigalia* du 25 avril, fête agraire, lors des *Consualia* d'été (le 21 août), fête des grains en relation de calendrier avec les fêtes d'*Ops*, déesse de l'abondance agricole, enfin lors des *Larentalia* au 23 décembre, en relation de calendrier avec *Saturnus*.

2) *l'importance des divinités de la troisième fonction dans le panthéon et la place des fêtes agricoles dans le calendrier public romain.*

Sans insister, car ce sont là choses bien connues, il faut tout de même rappeler que, dans la liste des 14 divinités qui accompagnent Quirinus — liste des divinités, que d'après Varron, *De l.l.*, 5, 74, Titus

Tatius est censé avoir introduites à Rome — 7 concernent l'agriculture et la vie rurale: *Ops* associée dans le calendrier à *Consus*, dieu des *Consualia*, *Flora*, *Saturnus*, *Terminus*, *Vortumnus*, *Volcanus* (à qui on sacrifie le 23 août, en même temps qu'à *Ops/Quirinus*), les Lares, patrons des portions du sol et des carrefours. Deux autres favorisent les naissances: *Lucina* et *Diana*. Deux autres (*Sol* et *Luna*) sont des divinités des astres, pour les Romains régulateurs des saisons et des mois. Deux autres (*Vedius* et *Larunda*, variante de *Larenta*, bénéficiaire des *Larentalia*) sont en relation avec le monde souterrain.

3) *les bienfaits attendus du culte domestique et familial.*

Aussi bien en ce qui concerne l'homme vivant, que protège son *Genius*, qui par ailleurs assure la continuité des générations (faut-il rappeler que *genius* dérive de *gignere*, engendrer?), que l'homme mort: on sait que les Mânes sont célébrés quotidiennement dans le culte domestique familial et plus officiellement lors des *Parentalia* de février et des *Lemuria* de mai, où l'on met en cause Pluton, le dieu des morts, des enfers et de la fécondité. On sait aussi que les dieux du foyer et de la maison, les Pénates protègent, quant à eux, les réserves et assurent leur renouvellement.

Mais on voit bien que pour toutes les divinités mentionnées (ou presque), aussi bien pour Jupiter que pour Saturnus, Ops et les autres, se pose toujours une question: quelle est dans leur essence, leur nature et leurs fonctions la part proprement romaine ou italique? la part plutôt méditerranéenne? la part grecque? Et pour celle-ci, *dans quelle mesure l'hellénisation a-t-elle modifié l'état de choses primitif?* Car tout le monde sait bien qu'il faut distinguer deux phases de l'hellénisation:

- d'une part avec les apports grecs et gréco-étrusques des VI^e-Ve siècles, parfois dès la fin du VII^e siècle av. J.C.
- d'autre part les apports grecs et hellénistiques, les uns directs, les autres transmis par le canal des peuples italiques.

On ne peut prendre ici que des exemples.

Le premier, sur lequel je passerai vite, parce qu'il est bien connu, est celui de la TRIADE CAPITOLINE qui, au temps de la domination étrusque, se substitue à la triade primitive Jupiter-Mars-Quirinus.

Pour Jupiter, quand il devient *I(upiter) O(ptimus) M(aximus)*, sa première qualité, exprimée par sa première épithèse, est d'être *optimus*, avant même d'être *maximus*, le plus grand des dieux, ou le plus grand de tous les Jupiters. Cicéron, dans le *Pro domo sua*, dit qu'il est

optimus propter beneficia et maximus propter uim. Mais cette valeur “morale”, exprimée par le mot *beneficia* = bienfaits, n’est pas la plus ancienne. La plus ancienne est celle qui se rattache à l’étymologie même du mot *Ops*, la puissance qui engendre, crée les *opes*, c’est-à-dire les richesses, l’abondance. Il s’agit donc d’une valeur très concrète qui fait d’abord de Jupiter le dieu qui pourvoit au bonheur matériel des hommes.⁵ Ce qui ne l’empêche pas, bien sûr, d’être le dieu du ciel, maître du panthéon olympien.

Pour Junon, qui est reine (*Iuno Regina*) sur le Capitole, elle est aussi la déesse qui préside aux accouchements (*Lucina*). C’est sous ce nom qu’elle figure, par exemple, sur des tablettes de bronze de Norba.⁶ Et la déesse grecque, à laquelle elle fut très tôt assimilée, Héra, est la déesse à la grenade, symbole bien connu de fécondité. Ses fêtes, qui ont un “rapport certain avec la fécondité des femmes et généralement avec la féminité”,⁷ sont d’ailleurs appelées les *Matronalia*. Ce sont précisément des cérémonies qui célèbrent la fécondité des femmes mariées et des mères.

Quant à Minerve, “déesse des métiers et de ceux qui les pratiquent”,⁸ déesse des arts et des artisans, si les découvertes récentes de Pratica di Mare (*Lavinium*) ont jeté de nouvelles lueurs sur l’influence directe d’Athéna et de son type iconographique au VI^e-Ve s. av. J.C., — on savait déjà notamment par une statuette votive étrusque de Modène⁹ qu’au début du Ve s. le type de l’Athéna Promachos était connu en Etrurie — si donc les magnifiques statues de Lavinium accentuent le caractère guerrier de la déesse, on n’oublie pas que d’autres représentations montrent Minerve assise, tenant un enfant sur ses genoux, dans l’attitude bien connue de la déesse-mère.¹⁰

Le deuxième exemple, particulièrement significatif, est une authentique révélation de l’archéologie. C’est celui des FORTUNAE italiques, déesses de la fécondité. La plus célèbre est la *Fortuna Primigenia* de *Praeneste*, dont le sanctuaire a été révélé dans son ensemble par les fouilles qui ont suivi les bombardements de 1944¹¹, avec un premier secteur sacré au centre de la ville (le sanctuaire inférieur) et un second étage à flanc de colline jusqu’à la tholos du sommet (le sanctuaire supérieur). Dans son plein développement architectural, on l’a longtemps attribué à l’époque syllanienne. En fait, si après la reprise de *Praeneste* par les troupes de Sylla, des travaux y furent certainement effectués, les inscriptions retrouvées ont montré que la grande époque de la construction remontait au milieu du II^e s. av. J.C., vers 160-150, fruit de l’évergésie des *negotiatores* d’Italie centrale, pour se développer surtout dans les années 110-100.¹² C’est

du moins la chronologie valable pour le sanctuaire du haut. Car le sanctuaire inférieur, lui, renvoie jusqu'au IV^e-III^e s. A ce moment, on y vénérât une *Fortuna*, mère ou fille de Jupiter, on en a beaucoup discuté, en tout cas une déesse courotrophe, qui était en même temps déesse des sorts. Pour J. Champeaux, qui a consacré dernièrement un livre fondamental à *Fortuna*,¹³ la déesse de *Praeneste* doit être considérée comme la Première née et la Première mère "à l'intarissable fécondité, qui a enfanté le monde à ses origines et qui, sans cesse, le fait renaître, en une véritable création continue" (p. 38); mère de Jupiter et de Junon, elle est pour ses fidèles la protectrice des mères humaines, le modèle divin de la maternité. Le sol de Palestrina a d'ailleurs livré par centaines des statuettes en terre cuite d'hommes et surtout de femmes, ainsi que des ex-voto anatomiques: offrandes qui ne peuvent convenir qu'à une déesse courotrophe, elle-même représentée comme une femme allaitant un enfant ou tenant une corne d'abondance et coiffée d'un *modius*, autant de traits caractéristiques des divinités de la fécondité. Il n'est donc pas douteux qu'alors la *Fortuna Primigenia* était une déesse toute-puissante dans le domaine des naissances, des accouchements et des premiers temps de la vie des nouveaux-nés.

C'est ensuite qu'elle est devenue surtout célèbre par sa fonction de déesse oraculaire, avant d'être vénérée aux I^{ers} siècles av. et apr. J.C. comme déesse souveraine, dominant de sa tholos supérieure la ville et sa région, la Latium et l'Italie.

Mais au-delà du IV^e s.? Il y eut très probablement une première phase dans l'histoire de la déesse de *Praeneste* et de son culte. Un culte de grotte, lié à une Terre-Mère, dont la *Fortuna Primigenia* fut l'héritière. Nous touchons là à un phénomène religieux méditerranéen bien connu. Il est d'ailleurs un autre aspect, très méditerranéen lui aussi, qui a été révélé par les découvertes de la tombe Bernardini: parmi des objets datables du VII^e s. av. J.C., une *potnia thèrôn*¹⁴ qui montre que la déesse détenait alors la puissance d'une maîtresse de la nature.

Parvenus à ce point, demandons-nous ce qu'il en était des autres Fortunes du Latium et de Rome. La *Fortuna d'Antium* chez les Volsques est moins bien perçue que celle de *Praeneste*. Du moins sait-on qu'elle se présentait d'une manière originale: sous la forme jumelée d'un couple de deux Fortunes, que Martial, à la fin du I^{er} s. apr. J.C. appelle encore les *Sorores*. Comme à *Praeneste*, elles sont déesses-mères, guérisseuses, et protectrices universelles, donc d'abord d'Antium, dont elles sont devenues divinités poliades. Comme à *Praeneste* encore, elles rendent des oracles.

Si du Latium rural, paysan, nous passons à Rome, dans le cadre de l'*Urbs* naissante — sans oublier que dans ses débuts elle fut aussi une “ville de paysans” — il est particulièrement intéressant de se poser la question de la nature des *Fortunae* romaines: sont-elles, là aussi, des divinités de la fécondité? ont-elles les mêmes caractères que leurs soeurs du Latium? Il est d'autant plus important de se poser cette question que nous touchons là aux origines mêmes de Rome et donc de la religion romaine, si l'on en croit Plutarque dans son traité *De la Fortune des Romains* (*Fort. Rom.*, 5), où il écrit: “Les temples de la Fortune sont illustres et anciens, et ils se confondent presque avec les premières fondations de la Ville.”

Rome possédait au moins trois temples importants de *Fortuna*. Le plus ancien était sans doute celui de *Fors Fortuna*, qui se trouvait *trans Tiberim*, le long de la via Campana. On le faisait remonter au roi Servius Tullius, à qui la légende attribuait un attachement particulier à la Fortune. La fête de la déesse, célébrée le 24 juin, au solstice d'été, était marquée par une *Tiberina descensio*. C'était une joyeuse fête populaire avec descente du fleuve et jeux nautiques. Il s'agissait de rappeler et d'honorer les fonctions premières de la déesse, ses pouvoirs sur les eaux et sur la marche du soleil, qui — note justement J. Champeaux, p. 231 — “s'inscrivent au sein d'une même fonction de fertilité”. Divinité de la campagne romaine, plus que de Rome, *Fors Fortuna* était chère surtout à la plèbe et aux esclaves.

A Rome même cette fois, la *Fortuna* du *Forum Boarium* nous est devenue assez familière depuis les fouilles de San Omobono, qui ont livré les vestiges des deux temples jumeaux de *Fortuna* et de *Mater Matuta*.¹⁵ Deux déesses dont le *natalis* commun, fêté le 11 juin, fondait déjà l'étroite solidarité. Les découvertes de 1938, complétées à l'occasion des recherches archéologiques reprises après 1959, ont révélé sept niveaux, dont le plus ancien paraît dater du VI^e s. av. J.C. (nous ne sommes pas loin de Servius Tullius!). Il s'agit, pour cette haute époque, de deux autels, parents proches des treize autels de Pratica di Mare. Le premier temple se situe entre 500 et 475. Il fut reconstruit plusieurs fois, notamment par M. Fulvius Flaccus, le consul qui s'empara de Volsinies en 264; une inscription de San Omobono, publiée en 1963-64 et interprétée par M. Torelli en 1968, le rappelle.¹⁶ Les restes des victimes, retrouvés au fond d'une fosse à sacrifices, dans l'*area* sacrée, et qui datent de la première phase de l'histoire du site, indiquent clairement que la déesse honorée était une Terre-Mère. Plus tard, vers le III^e s., *Fortuna* apparaît ici comme une courotrophe, qui préside aux rites matrimoniaux. Tandis que *Mater*

Matuta veille sur la croissance des enfants. Sa fête s'appelait les *Matralia* et le culte était réservé aux matrones *uniuirae*. On y reviendra plus loin, à propos du sanctuaire de *Satricum*.

Vient enfin la *Fortuna muliebris*, dont le sanctuaire se trouvait en dehors de la Ville, au 4^e mille de la via Latina. Son nom même suffit à indiquer son caractère matronal. Mais il faut noter qu'au Ve s. elle avait plutôt une nature guerrière, qui s'est atténuée ensuite au profit de son aspect matronal.¹⁷

Rome a connu plus tard une autre *Fortuna*, la *Fortuna Huius Diei*, dont le temple fut construit vers 101 dans l'*area sacra* de l'Argentina, sur le Champ de Mars, par Q. Lutatius Catulus à la suite de la victoire de Verceil sur les Cimbres. Il y avait d'autres *Fortunae* à Rome, mais moins importantes, semble-t-il.

En bref, nous nous trouvons face à des *Fortunae*, dont les unes sont à la fois poliades et oraculaires, celles de *Praeneste* et d'*Antium*, dont les autres ne le sont pas, celles de Rome. En revanche, toutes sont déesses-mères, déesses de fertilité et de fécondité. Des questions dès lors ne manquent pas de se poser: l'ont-elles toujours été? Ou ont-elles subi une évolution, marquée par une transformation fonctionnelle? Si oui, cette évolution leur est-elle propre? Ou bien est-elle commune aux autres divinités féminines du Latium?

A *Praeneste*, on l'a vu, dans la phase la plus ancienne de l'histoire du sanctuaire, dominait une Terre-Mère, vénérée dans une grotte; et dans la Tombe Bernardini est resté le souvenir d'une *potnia thèrôn*. A Rome, à San Omobono, c'est également vers une Terre-Mère qu'orientent les restes de sacrifices datables du VI^e, sinon de la fin du VII^e s. Quant à la *Fortuna muliebris*, l'aspect guerrier qu'elle revêtait au Ve s. ne nous éloigne guère de la conception d'une *potnia thèrôn*. Il y a là manifestement une certaine homogénéité. Qu'en est-il chez les divinités féminines du Latium et de la Campanie?

Parmi les plus célèbres, figure la *Mater Matuta de Satricum*, déesse dont les liens avec *Fortuna* sont particulièrement étroits à Rome. Les fouilles récentes italo-néerlandaises, qui ont livré une inscription très discutée, gravée sans doute en l'honneur de la déesse du lieu, ont réattiré l'attention sur le dépôt votif retrouvé naguère dans le temple, daté du VII^e s. av. J.C. et notamment sur deux plaques à reliefs d'argent qui en faisaient partie: elles figurent toutes deux une maîtresse des animaux flanquée de griffons ailés.¹⁸ C'est plus tard qu'elle est devenue courotrophe.

La nature de la *Diana Nemorensis* est plus complexe. A l'origine, elle apparaît à la fois comme déesse lunaire (de la lumière de la nuit), déesse du lac (où se reflète la lune), et déesse du bois sacré (*potnia thêrôn*). Pour cette raison la statue de culte était triple; elle présentait trois déesses debout: au centre Hécate, associée à Diane à l'arc et à Diane, déesse lunaire au pavot. Ici encore, c'est à une date plus tardive, au IV^e-III^e s, qu'elle est devenue déesse de fertilité, déesse des femmes et accoucheuse.¹⁹

L'évolution de la *Junon de Gabies*²⁰ est parallèle. C'est sans doute à cause de sa transformation en déesse de fécondité qu'au IV^e-III^e s. le culte de la *Fortuna de Praeneste* a été introduit dans son sanctuaire, très probablement par les Oppii, riches *negotiatores* prénestins; les dépôts votifs recueillis dans l'*area* de Gabies l'attestent. A moins que ce ne soit le contraire. C'est-à-dire que l'introduction du culte de *Praeneste* à Gabies ait provoqué ou hâté l'évolution de la déesse locale en courotrophe.

Feronia, pour sa part, possédait trois sanctuaires particulièrement fameux: au *lucus* de l'*ager* capénate, le temple de Terracine et le temple de *Trebula Mutuesca* chez les Sabins. Son culte était d'ailleurs sans doute d'origine sabine. Des découvertes relativement récentes ont permis de préciser la nature de cette déesse, dont le *lucus* de Capène était déjà célèbre à l'époque royale, si l'on en croit Tite Live (I, 30, 5). Sa renommée, en tout cas, était grande et sa richesse considérable — on sait, toujours par Tite Live (XXVI, 2, 8) que les Capénates lui apportaient des présents et les prémices de leurs récoltes — puisque Hannibal en 211 le pillait. Ce qui explique sans doute, comme l'ont noté justement R. Bloch et G. Foti,²¹ que dans les *favissae* du sanctuaire n'aient été retrouvées que des inscriptions et, comme matériel, des statuettes en terre cuite, représentant notamment des bêtes de labour ou des parties du corps humain (pieds, mains, têtes, yeux, etc.). Tous ces objets votifs montrent clairement que *Feronia*, devenue protectrice des affranchis, fut d'abord déesse des sources et de l'eau, mais surtout déesse des moissons. C'est là, souligne R. Bloch, "un de ses traits les plus archaïques et les plus profonds" (p. 76). Et c'est parce qu'elle était avant tout déesse de la Terre et de ses fruits qu'on venait lui offrir les prémices des récoltes; l'*ager* capénate était renommé pour son blé et ses vergers. Accessoirement elle est devenue guérisseuse et sans doute accoucheuse, comme le montrent les ex-voto d'enfants emmaillotés.

La *Iuno de Capoue* n'était pas moins fameuse, si l'on en juge par le nombre d'ex-voto recueillis dans son sanctuaire, très fréquenté du VI^e au II^e s. av. J.C.: plus de 6.000 objets comportant des statuettes de

bébés langés et des ex-voto anatomiques. A quoi s'ajoutent quelque 600 figurines en terre cuite d'une déesse courotrophe. Après avoir hésité entre une *Fortuna* et *Iuno*, J. Heurgon²² s'est finalement prononcé pour une *Iuno*, qui — il faut le souligner — était aussi à ses débuts *potnia thèrôn*.

A Capoue toujours, *Diana Tifatina* a subi, semble-t-il, une évolution différente, mais non moins significative. Déesse de la naissance et de la végétation à l'origine, maîtresse des animaux aussi, elle est devenue sous l'influence hellénique, une Diane chasserresse à l'arc. Mais sans jamais perdre complètement ses fonctions originelles.²³

Enfin, pour dire un mot de *Cérès*, particulièrement connue dans le Samnium, à une époque ancienne, bien antérieure à la romanisation, notamment à *Corfinium* chez les *Paeligni*,²³ on sait que sur la célèbre tablette de bronze d'Agnone sont nommées quelque 16 divinités de l'agriculture et de la fécondité, groupées autour d'une "Cérès osque".

Si, avant de tirer de cette rapide analyse quelques conclusions, nous opérons un bref retour à Rome pour examiner quelques divinités de la fertilité autres que les Fortunes, certaines constatations s'imposent. D'abord à propos de la déesse *Ops*, déesse de l'Abondance, par l'action de qui on obtient les *opes* (à la fois ressources et richesses). *Ops*, à qui P. Pouthier a consacré un livre récent,²⁵ est présente à Rome au moins dès le deuxième quart du VI^e s. dans le *sacrarium Opis Consuiae*, sous la *Regia* qui fut construite à la fin du VI^e s., comme l'ont montré les fouilles de F. Brown. Son importance apparaît en pleine lumière si l'on réfléchit à l'emplacement de ce *sacrarium* près de Vesta, au coeur religieux du premier Forum,²⁶ et les liens entre *Ops* et Vesta se précisent, si l'on se souvient que les Vestales et le *pontifex maximus* (successeur du *rex sacrorum* dans la *Regia*) jouent un rôle dans la cérémonie des *Opiconsivia* du 25 août, les *Consualia* étant célébrées, elles, le 21 août. Le rapport étroit d'*Ops* avec *Consus*, le dieu qui veille sur la réserve de grains, paraît clair. Une relation presque aussi étroite l'unissait à *Saturnus*, comme l'indique la deuxième fête d'*Ops*, les *Opalia* du 19 décembre qui se déroulaient sur une *area* voisine de l'*area Saturni*. Mais ce qui frappe le plus dans l'histoire de cette déesse, c'est son divorce. Vers 250 av.J.C., une double dissociation se produit: tandis que le temple de *Consus* reste *in Auentino* et le temple de Saturne au pied du Capitole, où il est implanté depuis le début du Ve s., *Ops* s'installe à part *in Capitolio*. Elle a acquis son autonomie. Avant de tomber dans un certain oubli sans doute à cause du succès de *Cérès*. Comme *Saturnus* d'ailleurs, dont il faut dire un mot.

D'autant que son cas constitue une originalité. Alors qu'ailleurs en Italie, les divinités de la fertilité sont essentiellement féminines, tolérant au mieux près d'elles un parèdre de rang inférieur, à Rome les dieux mâles occupent une place particulière. Ainsi *Consus* et *Saturnus*.²⁷ Avant même la fondation de Rome, il existait, semble-t-il, dans l'Italie centrale primitive et agricole (soumise à l'influence sicule), un grand dieu de la fertilité / fécondité, qui, reçu dans le panthéon romain, s'installa, comme "dieu sabin" de la troisième fonction, au pied du Capitole. Il emprunta beaucoup aux Etrusques, qui avaient leur *Satre*, notamment son nom et sa valeur de dieu redoutable des profondeurs de la terre. En 497, un temple érigé *etrusco more* sur l'*area* qui lui était réservée aux confins du Forum et du Capitole fut voué à un *Saturnus* à la fois divinité du monde souterrain, chthonienne et agraire, temple dont le haut *podium* abritait le trésor de la Ville, l'*aerarium Saturni*. Marquant bien son caractère agraire, sa fête très ancienne, les *Saturnalia* primitives, était fixée au 17 décembre, après l'achèvement des travaux des champs et juste avant le solstice d'hiver. C'est dire qu'elle reflétait la conception très ancienne qui lie les aspects féconds au sous-sol de la Terre. Il n'y eut pas de grands changements avant la réforme qui intervint à la fin du IIIe s., en 217 av.J.C., en une occasion bien précise, sur laquelle on va revenir.

De l'examen de toutes ces divinités de Rome et de l'Italie centrale, on peut dire, en conclusion:

— que toutes les divinités féminines de la fertilité ont commencé dans leur phase archaïque par être des expressions de la Terre-Mère méditerranéenne, avant de se présenter, presque partout, comme "maîtresses des animaux", présentation courante dans le monde oriental et, sous l'influence de l' "Artémis orientale", dans le monde étrusque dès le VIIIe-VIIe s.

— qu'au IVe-IIIe s., l'aspect violent, guerrier, dominateur de la *potnia thèrôn* a été oblitéré par le caractère courtois et généralement guérisseur de la déesse de fertilité / fécondité. Au point que souvent les divinités perdent même leur individualité pour devenir, comme l'a très justement observé Mme F.H. Pairault,²⁸ "sous des traits quasi interchangeables, pourvoyeuses d'abondance et de fécondité, divines nourrices et protectrices. Elles sont alors annexées presque exclusivement au service de la société féminine."

— Les cas un peu particuliers d'*Ops* et de *Saturnus* à Rome ne permettent pas de modifier la portée de ces conclusions. On constate même que, si les données initiales sont différentes, les changements qui les affectent interviennent vers les mêmes dates, au IIIe s.

Il y a donc là un fait nouveau et important, qu'il faut tenter d'expliquer. Bien sûr, on sera tenté de faire appel à l'influence grecque. De fait, le rôle d'Héra, bien implantée en Sicile et en Grande-Grèce — on pense par exemple à l'Heraion du Silaris — paraît avoir été considérable. La déesse à la grenade, symbole de fécondité, n'a pas été seulement assimilée à Junon. Son influence a été beaucoup plus large. Elle a affecté plus ou moins toutes les divinités féminines de l'Italie centrale.

Toutefois cette explication ne peut pas suffire. Il faut aussi prendre en compte certaines considérations sociales. A Rome comme en Italie, au IV^e siècle on passe d'un monde à un autre: d'un monde dominé par les patriciens à un monde plus plébéen. En simplifiant, abusivement peut-être, on peut tout de même dire que dans le monde patricien dominaient les activités guerrières, violentes, sous la forme militaire ou sous la forme de la chasse (comme succédané); à ce monde violent convenaient bien les divinités "maîtresses des animaux". Le monde plébéen qui commence à le remplacer — c'est le moment où les plébéiens accèdent au pouvoir politique — est un monde dont les préoccupations principales sont davantage liées aux activités rurales (agricoles et pastorales) et à la vie familiale. Faut-il rappeler que les *proletarii* (jusque là *infra classem*) sont par définition ceux qui dans l'Etat ne comptent que par leurs enfants, qui n'ont pas d'autres richesses que leur descendance, leur progéniture? Notons d'ailleurs à ce propos que la réforme des *Saturnalia* en 217, pendant la deuxième guerre punique, à un moment particulièrement dramatique de l'histoire de Rome, fut imposée par la nécessité d'associer tout le *populus* et même les esclaves à un mouvement de salut public destiné à sauver la Ville.²⁹

Peut-être comprend-on mieux alors que toutes les grandes déesses à qui s'adressait la "nouvelle" piété des Romains aient au IV^e-III^e s. acquis les pouvoirs de divinités de la fertilité / fécondité, de déesses des femmes, courotrophes et guérisseuses.

Cette mutation profonde s'est prolongée et accentuée à partir du III^e-II^e s. av.J.C. avec l'introduction dans le panthéon romain — résultat des conquêtes — de divinités de caractères très différents et avec l'influence croissante des doctrines des diverses écoles philosophiques grecques, qui vont entraîner des conséquences multiples. C'est ainsi qu'on voit s'accuser de plus en plus la différenciation des divinités du panthéon dans le sens d'une spécialisation de plus en plus grande. Ce mouvement avait commencé bien avant; l'exemple de Junon qui avait au départ un caractère très

polyvalent, vite corrigé, le montre. Du moins a-t-il alors été activé. On le voit avec Cérès, d'abord divinité de la fertilité en général, qui devient avant tout la déesse des moissons. Apparaissent aussi — c'est une autre conséquence — des nouveautés idéologiques: la religion prend un aspect de plus en plus politique (dans le sens étroit), et les dieux et déesses du panthéon commun sont de plus en plus accaparés par les *gentes* ambitieuses qui tentent de les mettre à leur service ou au service de leur cause: ainsi Vénus, puis Isis, par les Metelli. Là non plus l'idée n'est pas tout à fait nouvelle: il y a longtemps, dit-on, que les Aurelii se réclamaient de Sol! Toujours est-il que le développement des cultes gentilices (qui mériteraient une étude spéciale) marque un moment important de l'histoire de la religion romaine. D'autant plus perceptible qu'il s'accompagne d'un essor architectural sans précédent: construire des temples de plus en plus monumentaux, de plus en plus luxueux relève de la *dignitas*. Tous ces changements, qu'accompagne une évolution sensible du sentiment religieux des Romains, conduisent tout naturellement à de profondes déformations — Jean Bayet a employé le mot "détérioration"³⁰ — des cultes anciens. Le cas des *Cerialia* primitives, "détériorées" sous l'influence des Eleusines, est très significatif. Celui de *Saturnus* et de *Iuno* sous l'influence de Ba'al et de Tanit du fait de la deuxième guerre punique est tout aussi révélateur.

*

*

*

On peut, dans ces conditions, se demander *quelle place occupent encore les cultes de fertilité à la fin de la République et au début de l'Empire?*

Il est essentiel — me semble-t-il — de distinguer à ce moment de l'histoire la situation qui s'offre à Rome et en Italie de celle que présentent les provinces. Encore pour celles-ci ne faudrait-il pas généraliser.

A Rome, où la religion subit une double évolution, politique et mystique, on peut très légitimement se demander ce que deviennent, dans une ville qui a perdu la plupart de ses attaches paysannes, les cultes de fertilité. Pour les uns, la religion apparaît comme de plus en plus accaparée, on peut dire manipulée, à des fins politiques. Face aux grandes *gentes* couvertes par les dieux gentilices, les *imperatores* ambitieux, qui ne leur appartiennent pas forcément ou qui s'en détachent volontairement, éprouvent le besoin de se placer sous la protection particulière et personnelle d'une divinité. Ce qui prouve d'ailleurs que, contrairement à ce qu'on croit encore trop souvent, il n'y a pas alors déclin du sentiment religieux. Marius se réclame d'*Honos* et

de *Virtus*; Sylla de *Venus felix*, Pompée de *Venus uictrix*, César de *Venus genetrix*, mère d'Enée, donc de Iulus et des Iulii et mère des Romains, Octave d'Apollon, face à Marc Antoine qui invoque Dionysos. Et pour des raisons, évidemment plus idéologiques que religieuses, leurs constructions sacrées sont marquées par un gigantisme ostentatoire de type publicitaire. Il faut bien voir pourtant qu'elles ne sont jamais conçues en dehors du cadre religieux traditionnel.

Pour d'autres, la religion devient plus intellectuelle, plus spiritualiste, voire mystique, sous l'influence des philosophies grecques et gréco-orientales, notamment du néopythagorisme, sous l'influence aussi des cultes hellénistiques. On a cité déjà l'exemple des *Cerialia* envahies par les mystères éleusiniens. On a évoqué aussi le cas de Saturnus, dont le culte proprement dit a quasiment disparu; en restent l'*aerarium Saturni*, les Saturnales, devenues une fête populaire joyeuse, et un *topos* littéraire, celui du dieu de l'âge d'or.

Une troisième déviation se développe dangereusement à la fin de la République et au début du Principat augustéen, au point de provoquer l'intervention répressive d'Auguste et de ses successeurs. Ce sont les pratiques magiques et de sorcellerie qui jusque là ne touchaient que les campagnes et le petit peuple des villes, qui maintenant gagnent le demi-monde des nouveaux riches, gavés de richesses (souvent acquises à l'occasion des proscriptions), que dépeint Horace. Qui pénètrent même dans l'aristocratie sénatoriale.³¹ Notons que c'est justement du Ier s. av.J.C. que datent les plus anciennes *tabellae defixionum* en latin.³²

Dans ces conditions, apparemment bien peu favorables, que deviennent les cultes de fertilité? Leur situation paraît dominée par deux phénomènes qui assurent leur survie:

C'est d'abord la pénétration des religions orientales, en particulier des cultes alexandrins d'Isis et de Sérapis, dont l'aspect de divinités de fertilité n'est pas négligeable. *Isis* parmi ses pouvoirs universels est *Fortune*. Elle est *frugifera*. Elle est Bubastis, la déesse de la naissance et Thermouthis, déesse de fertilité. Sérapis est dieu chthonien, au *modius* orné d'épis de blé et de fleurs. Par Délos, qui a pu servir de relais, ou directement, il s'est implanté à *Puteoli* dès 105 av.J.C., et à Pompéi Isis a un temple dès l'époque de Sylla. De là le culte isiaque a très vite gagné la Sardaigne.³³ Sur la route de Rome, Isis est aussi à *Praeneste*. On a évoqué déjà le rôle des *negotiatores* dans l'extension du sanctuaire de *Fortuna Primigenia*. Or, non seulement l'épigraphie

révèle les noms des mêmes familles (les Caltii, les Numitori, les Samiarii) parmi les évergètes de Délos et de *Praeneste*, mais elle atteste l'existence, à Délos, d'une *Isis Tychè Prôtogenia* d'une part et d'autre part l'existence dans le sanctuaire inférieur de *Praeneste* d'un *Iseion*, contemporain de celui de Pompéi et du *Serapeion* de Pouzzoles. N'oublions pas qu'Isis protège le commerce maritime et ceux qui s'y livrent, tout comme *Fortuna*, et qu'on la représente parfois munie du gouvernail de la Fortune. Dans le même temps, ou peu après, à Rome Isis est introduite sur le Capitole par un collège, la corporation des marchands d'esclaves, liés aux *negotiatores*. Dès le début du Ier s. av. J.C. est nommé dans une inscription un *sacerdos Isidis Capitolinae*.³⁴

Un autre phénomène, moins religieux, plutôt porteur d'idéologie, a joué vers la même époque un rôle important: le développement du thème de l'âge d'or, du *saeculum aureum* marqué, on le sait, par le triomphe absolu de l'ordre et de la paix, générateurs d'abondance, fruit de la fertilité et de la fécondité. Toutes notions d'autant plus en faveur que Rome était plongée dans l'horreur des guerres civiles avec leur cortège de violences et de misères. Les études d'A. Alföldi en particulier³⁵ ont montré que ce thème, originaire d'Alexandrie, avait été lancé à Rome en même temps que les thèmes de Victoire par les *imperatores* de la fin de la République. C'est en effet à l'époque de Marius, puis de Sylla, qu'apparaissent sur le monnayage le caducée, les épis et la *cornucopia* (tous emblèmes lagides)³⁶ qui sont l'annonce, la promesse de la *felicitas*. Mais maintenant, il ne s'agit plus tellement de richesse personnelle, ni d'abondance née de l'accumulation des grains dans les greniers ou des troupeaux dans les bergeries. Bien que cette idée n'ait pas disparu, c'est aussi la *felicitas* de Rome et de l'empire qui est envisagée et annoncée. Ce thème de la *felicitas imperii* conditionnée par la *salus Imperatoris*, exalté par les écrivains augustéens, va devenir un des slogans de la propagande impériale, en fait un de ses éléments favoris, repris, avec l'annonce de l'âge d'or, par chaque empereur à son avènement. Les reliefs de l'*Ara Pacis Augustae* sont à cet égard très significatifs.

Naturellement les choses sont sensiblement différentes en **Italie**, où les derniers siècles de la République ont été fertiles en profonds bouleversements. Au point d'y provoquer une rupture de l'équilibre socio-économique. Des mutations considérables ont affecté la vie des campagnes à la suite des conquêtes, puis des guerres civiles et des proscriptions. La municipalisation et son pendant, l'urbanisation ont fait d'importants progrès, surtout en Italie centrale et en Campanie.³⁷ Au point de vue social, le développement d'une classe de

notables municipaux, détenteurs parfois de fortunes énormes, nées d'activités commerciales (pour les *negotiores*), mais aussi des proscriptions, a déjà des incidences multiples. Pour ce qui nous concerne, retenons seulement que, parmi eux, on rencontre des évergètes, qui construisent des temples souvent fastueux, embellis de matériaux grecs, d'une ornementation à la grecque, d'un luxe un peu ostentatoire qui exprime et proclame leur récente *dignitas*.³⁸ Et comme ces gens-là ne perdent jamais de vue leurs intérêts, leurs choix et pourquoi pas leur religiosité les ont portés volontiers vers les divinités protectrices de leur fortune.

C'est ainsi que, tandis que chez les Marses et les Péligniens les fouilles récentes ont attiré l'attention sur le culte d'Hercule: à *Sulmo un Hercule Curinus*, protecteur des troupeaux, ce qui est bien normal dans une région d'économie pastorale, à *Alba Fucens*, à la limite du pays marse, un Hercule plus hellénisé, on trouve à *Tibur*, le même Hercule, qualifié ici de *Victor*, mais il a des liens étroits, un peu surprenants avec le commerce. A Ostie, sur un *podium* unique, à l'intérieur d'un vaste enclos rectangulaire, à l'Ouest du théâtre, on érige dans la première moitié du Ier s. av.J.C. "quattro tempietti", comme les désignent les archéologues italiens: ils sont voués à quatre divinités féminines de la fertilité / fécondité, Vénus, Fortuna, Cérès et Spes, toutes déesses de caractère plébéen, ce qui n'étonne pas dans une ville-port fréquentée par les marins et les négociants.

Comme on le voit — et les exemples pourraient être multipliés — les divinités sont souvent devenues, du moins dans les villes et les bourgs, divinités du commerce, sans perdre pour autant leurs puissances originelles. Il y a là tantôt une extension, un enrichissement de leurs fonctions initiales, tantôt une déviation ou un gauchissement de ces fonctions, qui se sont adaptées à des conditions socio-économiques nouvelles.

On n'observe pas les mêmes transformations dans les **provinces**. La matière est très riche; on ne pourra ici que prendre quelques exemples.³⁹ La matière est très riche pour plusieurs raisons. D'abord parce qu'il semble bien que dans les provinces se sont en quelque sorte réfugiés les cultes de fertilité; on y trouve en effet des divinités qui à Rome et en Italie sont plus ou moins oubliées (par exemple Janus et Saturnus en Afrique du Nord). Ensuite parce que, sur les cultes de fertilité indigènes partout très nombreux, sont venus se greffer les vieux cultes romains, qui les ont du même coup enrichis et d'une certaine manière ré-activés. Nous touchons là à un problème très complexe d'*interpretatio*, dans lequel il n'est pas possible d'entrer ici

(ce pourrait être le thème d'une autre colloque!). Disons, pour simplifier, qu'on entrevoit:

— des cas où les cultes indigènes se sont maintenus sans changement ou presque;

— des cas où ils ont été absorbés par des divinités romaines ou gréco-romaines; dans certains cas, il n'ont fait que disparaître sous un nom latin.

— des cas où leur personnalité s'est enrichie par syncrétisme d'assimilation.

En **Hispania**, ce qui frappe le plus, c'est la quantité innombrable, quasiment inchiffrable, parce qu'elle s'accroît chaque jour, des divinités des eaux, à la fois guérisseuses et puissances de fertilité, parfois en même temps célestes et chthoniennes, veillant aussi bien sur l'au-delà que sur l'abondance terrestre. C'est le cas des deux principales divinités lusitaniennes, *Endovellicus* et *Ataecina*.⁴⁰

En **Gaule** et dans les **Germanies**, où presque toutes les divinités locales sont ou bien des divinités des eaux guérisseuses ou des divinités de la fertilité, l'impression est un peu la même que dans la péninsule ibérique. Peut-être note-t-on cependant quelques différences. Par exemple une plus grande diffusion de certains dieux de caractère plus fonctionnel. On pense à Sucellus, le dieu au maillet, à l'origine dieu des viticulteurs, mais qu'on rencontre vite dans des régions non viticoles parce que sa puissance s'est étendue. On pense aussi à Epona, déesse des éleveurs de chevaux, qui a connu une certaine faveur hors du milieu hippique. Une autre différence: l'extraordinaire faveur des déesses-mères, appelées ici *Matres*, là *Matronae*, là encore *Matrae*. Faveur particulièrement affirmée dans la région lyonnaise et surtout dans les Germanies, où récemment C.B. Rüger a enfin reconnu "a husband for the Mother Goddesses".⁴¹

En **Afrique du Nord**, les questions sont peut-être spécialement complexes, du fait de la multiplicité des influences qui au fil des siècles se sont exercées sur le monde divin indigène: influences phéniciennes, puis puniques, influences grecques, puis hellénistiques, influences romaines, puis orientales. Deux exemples suffiront à montrer la complexité des problèmes. Celui de *Cérès*, ou plutôt des *Cereres* — particularité africaine — dont le culte fut introduit au IV^e s. av.J.C. dans la Carthage punique à partir de la Sicile, plus précisément de Syracuse, où Déméter et Korè étaient vénérées depuis longtemps. Apparemment il devrait se présenter avec un caractère mystique très

accentué. En réalité on constate qu'il revêt surtout un double aspect: d'abord, celui, le moins attendu, de culte poliade, dans la mesure où il s'est trouvé lié à la refondation de Carthage et surtout au sort de la riouvelle colonie, redevenue capitale de la province d'*Africa* unifiée dans les années 40 av.J.C.⁴² Ensuite, celui, plus conforme à ses origines, de culte de fertilité, mais ici très tôt lié au culte impérial. Une stèle de *Theveste* montre très bien la double fonction, chthonienne et agraire, des *Cereres*. Tandis que dans le temple qui lui fut voué en haut du théâtre de *Lepcis Magna*, la déesse, qui porte des épis avec la couronne tourelée de divinité poliade, est dénommée *Ceres Augusta*.

Le cas de *Saturnus* est au moins aussi révélateur de la mentalité religieuse des Berbéro-romains. Pour ne pas répéter ce qui a été expliqué ailleurs,⁴³ qu'il suffise de rappeler que sur de très vieux cultes naturistes berbères s'est greffé aisément le dieu d'origine phénicienne Ba'al-Hammon, dont les Romains ont fait, par captation sur place, *Saturnus*. Cela, sans que soit le moins du monde affecté son caractère de dieu suprême et, en quelque sorte, "national" (le mot ne convient guère dans un pays de structure tribale) des Africains. A la fois chthonien et céleste, dieu de fécondité des familles et des troupeaux, dieu de fertilité des champs, des vergers et des jardins, protecteur des vivants et garant de survie, il est pour tous, mais plus particulièrement pour les petites gens, "le" grand dieu souverain. On l'assimile d'ailleurs à l'occasion, à Jupiter. C'est en tout cas au dieu-providence, pourvoyeur des fruits de la terre, que jusqu'à très basse époque les Africains ont offert leurs offrandes et leurs stèles votives.

*

*

*

En conclusion, trois remarques s'imposent, me semble-t-il.

1) Si les mythes d'une part, d'autre part les caractères qui définissent la nature des dieux et par conséquent les rites sont en relation étroite et directe avec les préoccupations majeures des hommes, il n'est pas surprenant que les divinités et les rites de fertilité aient occupé une place particulièrement importante dans la vie religieuse de pays tels que Malte ou l'Afrique du Nord, où les conditions climatiques rendaient la vie quotidienne spécialement difficile.

2) L'importance des cultes de fertilité dans la religion romaine très ancienne (parmi les 45 jours de fête du calendrier archaïque, marqués NP — *nefasti puri*, ou *prioris*, ou *posteriores*, peu importe ici — sigle qui de toute façon désigne les fêtes les plus anciennes, prennent place toutes les fêtes en rapport avec les divinités de fertilité), incite à aller au-

delà des constatations courantes sur le caractère naturaliste et terrien des rites, sur le caractère pratique de la religion romaine, une religion qu'on présente volontiers comme dénuée de véritable sentiment religieux.

Au vrai, c'est d'*utilitas* qu'il faut parler. Comme le fait Cicéron (*De natura deorum*, III, 61) qui, à propos des abstractions divinisées par les Romains et notamment des statues que les hommes dressent dans les temples qu'ils leur consacrent, souligne que, s'ils agissent ainsi, c'est à cause de leur *utilitas*: *quarum rerum utilitatem uideo*. C'est une idée sur laquelle il insiste ailleurs (II, 61): *Utilitatem igitur magnitudine constituti sunt ei di qui utilitates quasque gignebant*. Des dieux utiles aux hommes de par leur nature: c'est une idée stoïcienne. Elle est exprimée par la bouche du stoïcien Balbus, mais aussi par l'académicien Cotta. Tous deux disent à peu près la même chose: si les hommes ont rangé ces entités abstraites parmi les dieux, c'est en tant que productrices de choses utiles, utiles pour la société et pour la Cité. Est-ce par hasard que l'anniversaire de la fondation de Rome, le 21 avril, correspond à la fête des *Parilia*? A Rome, comme dans toutes les cités antiques, la religion traditionnelle est *liée* au système de la cité. L'*utilitas* ne situe donc pas les relations hommes-dieux sur le plan inférieur de l'obtention, de la satisfaction de bas intérêts matériels personnels, mais les élève au plan de l'intérêt supérieur de la société et de la Cité de Rome. A ce degré, l'*utilitas* n'est pas exclusive de sentiment religieux. Cicéron d'ailleurs parle de "sentiment religieux pour le bien des cités" (*De legibus*, II, 27).

3) Pour préciser les choses, je veux dire le sens des relations hommes-dieux, il faut encore recourir à Cicéron (*De officiis*, II, 11): *Deos placatos pietas officiet et sanctitas, maxime autem et secundum deos homines hominibus maxime utiles esse possunt*. Le texte est explicite: c'est la *pietas* et la *sanctitas* qui seules peuvent assurer la *pax deorum*; et le fruit de la *pax deorum* est l'*utilitas*.

On retrouve la même idée chez Ovide (*Fasti*, II, 535): *pietas pro diuite grata est munere*. Même s'il inverse les termes! Ainsi la prospérité, l'abondance ne commandent pas, ou ne doivent pas commander la piété. Elles en sont les fruits. La prospérité est le résultat de la religiosité. Et c'est bien pourquoi tout habitant de l'Empire, tout citoyen romain a fortiori doit être *religiosus, pius*, puisqu'il doit vouloir assurer la *felicitas imperii*.

Notes

- ¹ Je n'ai pas trouvé le mot fertilité dans le livre récent de J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, 1985.
- ² Voir G. Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris 1975, p. 87 ss.
- ³ Selon G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris, p. 215 ss.
- ⁴ *Ibid.*, p. 246 ss.
- ⁵ Voir J. Marouzeau, *C.R.A.I.*, 1956, p. 347-348 = *R.E.L.*, 34, 1956, p. 40-41. Précisions de R. Schilling, A propos de l'expression Iuppiter Optimus Maximus, *Soc. Acad. Dacoromana, Acta Philologica*, III, 1964, p. 345-348.
- ⁶ *C.I.L.*, I, 359-360; *I.L.L. R.P.*, 162-163; *Imagines*, 80-81; *Not. Sc.*, 1903, p. 255-256; *Roma medio repubblicana. Aspetti culturali di Roma e del Lazio nei secoli IV e III a.C.*, Roma 1973, p. 338-339, nos. 489-490, tav. LXXIII.
- ⁷ G. Dumézil, *op. cit.*, p. 291. Sur Hera-Uni-Astarte, voir les Tablettes de Pyrgi: M. Pallottino et coll., Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi, *Archeologia classica*, XVI, 1964; Pyrgi. Scavi del santuario etrusco (1959-1967), *Not. Sc.*, Supl. II, 1970; A.J. Pfiffig, *Uni-Héra-Astarté (Oesterr. Akad. Wissensch., Phil. Hist. Kl., Denkschriften*, 88, 2), Vienne 1965; J. Heurgon, A. propos des inscriptions de Pyrgi, *Bull. Arch. Comité Trav. Hist. et Sc.*, 1968, p. 247-251; R. Bloch, Héra, Uni, Junon en Italie centrale, *C.R.A.I.*, 1972, p. 384-396. Sur toutes ces questions, voir R. Bloch, *Recherches*, 1980.
- ⁸ G. Dumézil, *ouv. cit.*, p. 300 ss.
- ⁹ *Civiltà degli Etruschi*, a cura di M. Cristofani, Milano 1985, p. 283-284, no. 10.28. Voir R. Bloch, *Recherches*, 1980, p. 351 ss.
- ¹⁰ Voir F. Castagnoli, Il culto di Minerva a Lavinium, *Accad. Naz. dei Lincei*, quad. 246, 1979.
- ¹¹ G. Gullini et F. Fasolo, *Il santuario della Fortuna primigenia a Palestrina*, Roma 1953.
- ¹² Selon A. Degrassi, plusieurs articles réunis dans *Scritti vari di Antichità*, I-IV, Trieste 1962-1971. Voir aussi *I.L.L. R.P.*, I, p. 79 ss.
- ¹³ J. Champeaux, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain*, I. *Des origines à Auguste*, Roma 1982.
- ¹⁴ Voir *Civiltà del Lazio primitivo*, Roma 1976, p. 235, no. 34, tav. XLIX A.
- ¹⁵ Voir, avec bibliographie récente, J. Champeaux, *op. cit.*, p. 199 ss. (pour le temple de Fors-Fortuna); p. 249 ss. (pour celui du Forum Boarium).
- ¹⁶ A. Degrassi, *Bull. Comun.*, 79, 1963-64 (1966) p. 91-93; M. Torelli, *Quad. Ist. Top.*, 5, 1968, p. 71 ss.
- ¹⁷ Voir toujours, avec bibliographie récente, J. Champeaux, *op. cit.*, p. 335 ss.
- ¹⁸ Voir *Civiltà del Lazio primitivo*, Roma 1976, p. 329-330, tav. LXXX-VII, 1 et 2.
- ¹⁹ En dernier lieu F.H. Pairault, Diana Nemorensis, déesse latine, déesse hellénisée *M.E.F.R.A.*, 81, 1969, p. 425-471.
- ²⁰ En dernier lieu *El santuario de Juno en Gabii*, sous la direction de M. Almagro-Gorbea, Roma 1982. Voir M. Le Glay, Les Oppii de Praeneste à Gabies, *Z.P.E.*, 58, 1985, p. 204-206.
- ²¹ R. Bloch, G. Foti, Nouvelles dédicces archaïques à la déesse Feronia, *Rev. Philol.*, 27, 1953, p. 65-77.
- ²² J. Heurgon, *Capoue préromaine. Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine*, Paris 1942, p. 307 ss.
- ²³ *Ibid.*
- ²⁴ Voir H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome des origines à la fin de la République*, Paris 1958, p. 40-44 (sur la tablette d'Agnone). Sur une inscription de *Corfinium* mentionnant une *sacraratrix cerfum* = *sacratrice cerfum* = *sacerdos Cererum*: A.L. Posdocimi, Le iscrizioni prelatine in Italia, *Atti dei Convegni Lincei*, 39, 1979, p. 176.
- ²⁵ P. Pouthier, *Ops et la conception divine de l'abondance dans la religion romaine jusqu'à la mort d'Auguste*, Paris 1981.
- ²⁶ Fouilles de F. Brown de 1935 à 1967. Voir en dernier lieu F. Coarelli, *Il Foro romano: Periodo arcaico*, Roma 1983.
- ²⁷ Cf. M. Le Glay, *Saturne africain. Histoire*, Paris 1966, p. 449 ss. et surtout Ch. Guittard, Les origines de Saturne romain, dans R. Bloch et coll., *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève 1976, p. 43-71.

- ²⁸ *Art. cit.*, p. 438-439.
- ²⁹ M. Le Glay, *op. cit.*, p. 470 ss.
- ³⁰ J. Bayet, La détérioration des Cerialia par le mythe grec, *C.R.A.I.*, 1950, p. 297-303; Les "Cerialia". Altération d'un culte latin par le mythe grec, *Rev. Belge de Philol. et d'Hist.*, XXIX, 1951, p. 5-32; p. 341-366.
- ³¹ Cf. M. Le Glay, La magie et la sorcellerie au dernier siècle de la République, *Mélanges offerts à J. Heurgon: L'Italie préromaine et la Rome républicaine*, I, Roma 1976, p. 525-550.
- ³² *C.I.L.*, I², 2520; *Inscr. Dèlos*, 2534.
- ³³ Voir M. Le Glay, Isis et Sarapis sur un autel de Bubastis à Porto Torres (*Turris Libisonis*), dans A. Boninu, M. Le Glay, A. Mastino, *Turris Libisonis colonia Iulia*, Sassari 1984, p. 105-116.
- ³⁴ Voir F. Coarelli, Iside Capitolina, Clodio e i Mercanti di schiavi, *Alessandria e il mondo ellenistico-romano (Studi in onore di A. Adriani)*, 1984, p. 461-475.
- ³⁵ Sous le titre général *Redeunt Saturnia regna*, voir A. Alföldi, An Iconographical Pattern heralding the Return of the Golden Age in or around 139 B.C., *Chiron*, 3, 1973, p. 131-142; Iuppiter-Apollo und Veiovis, *Chiron*, 2, 1972, p. 215-230; Apollo und die Sibylle in der Epoche Bürgerkriege, *Chiron*, 5, 1975, p. 165-192; Zum Gottesgnadentum des Sulla, *Chiron*, 6, 1976, p. 143-158; From the Aïôn Plutonios of the Ptolemies to the Saeculum Frugiferum of the Roman Emperors, *Greece and the Eastern Mediterranean in the Ancient History and Prehistory, Studies presented to Fritz Schachermeyer*, Berlin-New York 1977, p. 1-30; Frugifer-Triptolemos in ptolemäisch-römischen Herrscherkult, *Chiron*, 9, 1979, p. 533-606.
- ³⁶ Voir E. La Rocca, *L'età d'oro di Cleopatra. Indagine sulla Tazza Farnese*, (Doc. e Ric. d'Arte alessandrina, V), Roma 1984.
- ³⁷ Voir notamment E. Gabra, Considerazioni politiche ed economiche sullo sviluppo urbano in Italia nei secoli II e I a.C., *Hellenismus in Italien. Koll. in Göttingen Juni 1974*, II, Göttingen 1976, p. 315-326; H. Galsterer, Urbanisation und Municipalisation Italiens im 2. und 1 Jh.v.Chr., *ibid.*, p. 327-340.
- ³⁸ Cf. P. Gros, *Architecture et Société à Rome et en Italie centro-méridionale aux deux derniers siècles de la République* (Coll. Latomus, vol. 156), Bruxelles, 1978. Voir aussi plusieurs articles de *Les "bourgeoisies" municipales italiennes aux IIe et Ier ac.J.C.*, Paris-Naples 1983.
- ³⁹ On trouvera d'autres exemples dans M. Le Glay, Les religions populaires dans l'Occident romain, *Praktika tou H'diethnous Synedriou Ellènikès kai Latinikès Epigraphikès, Athena 1982* (1984) p. 150-170.
- ⁴⁰ Voir. J. D'Encarnaçao, *Divinidades indigenas sob a dominio romano en Portugal*, Lisbonne 1975, p. 181 ss; *Inscrições Romanas de Conventus Pacensis*, 1984, 483-565; J.M. Blasquez, *Religiones primitivas de Hispania. Fuentes literarias y epigraficas*, 1962; J.M. Blasquez et coll. *La religion romana en Hispania*, Madrid 1981.
- ⁴¹ C.B. Rüger, A Husband for the Mother Goddesses. Some observations on the Matronae Aufaniae, *Rome and the Northern Provinces*, 1983, p. 210-219.
- ⁴² En dernier lieu, M. Le Glay, Les religions de l'Afrique romaine au IIe siècle d'après Apulée et les inscriptions, *L'Africa romana* (Atti del I convegno di studio, Sassari, 16-17 dicembre 1983), Sassari 1984, p. 54 ss.
- ⁴³ M. Le Glay, *Saturne africain. Histoire*, Paris, 1966.